

PRESENTACIÓN / FOREWORD

Reyes sagrados.

Los usos de la religión en las monarquías europeas del siglo XIX

Holy Majesties.

Religion as an Instrument for European Monarchies in the 19th Century

Los trabajos que se reúnen bajo este epígrafe son una expresión de la tendencia historiográfica que cuestiona las viejas tesis sobre la supuesta pérdida de peso político de lo religioso durante la implantación de los regímenes liberales. Los artículos se centran en las experiencias y problemas acaecidos en la Europa católica, Francia, Italia y España, en sus intentos por refundar y legitimar los tronos tras el ciclo revolucionario. Se interesan por el “poder sagrado” de las nuevas monarquías como un elemento inherente al “poder terrenal” estudiado en su día por Michael Burleigh¹. Pero no se trata ya de la mera relación entre el Altar y el Trono, sino de los usos religiosos de los dispositivos y aparatos reales para legitimarse y consolidarse.

Nicola del Corno (Università degli Studi di Milano), especialista en pensamiento político reaccionario, presenta un estudio titulado “Chiesa, Religione e Monarchia negli Stati italiani preunitari. Intransigenti e reazionari fra Trono e Altare (1820-1830)”. En este caso, las vinculaciones existentes entre gobierno, escritores ultra-católicos y fuerzas reaccionarias, permiten al autor conocer el alcance y los límites del proyecto de recuperación del poder y la hegemonía civil tras el Congreso de Viena. Para ello examina el auge de la publicística reaccionaria en ciudades como Módena, Turín y Nápoles, el peso de sus influencias internacionales, sobre todo francesas, y las tradiciones propias, sensibles a los movimientos revolucionarios de 1820. En el fondo el autor se interroga por conocer las características desde las cuales partió la cultura reacciona-

1. BURLEIGH, Michael, *Poder terrenal. Religión y política en Europa. De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*, Madrid, Taurus, 2005.

ria y que imposibilitaron poder construir un proyecto comunitario italiano alternativo al liberal y democrático. Del mismo modo, del Corno valora el fuerte impacto en Italia del primer Lamennais, su versión teocrática más combativa, junto a los escritos del napolitano príncipe Canosa. Unas baterías de ideas que conectarían con toda una tradición contrarrevolucionaria más vasta, que insistiría en la tesis de una restauración integral que erradicase el mal causado en Europa desde la reforma protestante. Se trataba de una restauración católica en toda regla. Una posición que, pensamos nosotros, se uniría más tarde a la de Juan Donoso Cortés y los neo-católicos españoles y que permite entender mejor su continuidad en el contexto “apocalíptico” de la “prisión del Papa”, el anhelado resurgir de la “raza latina” y la profetizada amenaza de la Comuna de París.

Por su parte, el artículo de Gilles Malandain (Université de Poitiers), titulado “Blasphème politique et « religion royale » sous la Restauration (France, 1814-1830)”, reflexiona en torno a la nueva historiografía de la Restauración que, lejos de querer redimirla, se preocupa por superar planteamientos teleológicos y comprender la magnitud y discordancias del nuevo proyecto real. Precisamente, la naturaleza de ese modelo ocupa una parte de la argumentación, dedicada a caracterizar el tipo de “religión monárquica o real” que facilitase la perpetuación del sistema. El de los Borbones fue un intento inédito por asentar su legitimidad sobre bases nuevas, por ampliar consensos más allá de ser reconocida y aceptada, y que chocó con contradicciones difíciles de superar. Si por un lado Luis XVIII quiso aparecer con tono conciliador y salvaguardar los restos carismáticos de la gobernanza francesa, por otro cultivó el recuerdo de las víctimas reales sacrificadas por la revolución colmando las ansiedades ultras del legitimismo. A pesar de todo, como defiende el autor junto a Jean-Clément Martin, las monarquías y la cultura realista demostraron tener una capacidad de supervivencia mayor de lo esperado, a pesar que la crítica del bonapartismo popular minase la dignidad del rey. Ese tema es al que se dedica la segunda parte del artículo, en concreto la función y repercusión política que ejercieron determinadas prácticas socio-culturales, las blasfemias anti-monárquicas. La destrucción de la imagen providencial del rey por medio del insulto sedicioso permite al autor repensar los mecanismos de protección de que goza todo poder político ante la blasfemia, preocupado por su aparente inviolabilidad.

De hecho, no solo Francia sobresale por tener hombres providenciales, como apuntó en su día Jean Garrigues², puesto que la historia de España pre-

2. GARRIGUES, Jean, *Les hommes providentiels. Histoire d'une fascination française*, Paris, Seuil, 2012.

senta un elenco no menor de dirigentes supuestamente entregados a misiones transcendentales. El trabajo de Gregorio Alonso (Universidad de Leeds), “Imaginando a Fernando VII, rey católico y felón”, discurre sobre los mecanismos utilizados por el clero para identificar a Fernando VII como un “nuevo rey David”. Su autor analiza el proceso de sacralización del rey mártir y católico, encarnación de la lucha antinapoleónica; en ese contexto, el monarca, recibido en clave providencial, crisol de virtudes morales cristianas, protagonizó el paso de la antigua razón de Estado a una inestable “razón de Religión”. Además, Gregorio Alonso propone un ejercicio comparativo que podría ser el inicio de una fértil investigación: el contraste entre el proceso de sacralización de Fernando VII en la península, frente a la desacralización de la imagen real en las ciudades y provincias americanas desconectadas de su antigua metrópoli. En su balance, el autor confirma las tesis de Jean-Philippe Luis sobre el intento de Fernando VII de forjar una nueva cultura política, entendida como una oportunidad perdida.

En otro orden de cosas, Lluís Ferran Toledano González (Universitat Autònoma de Barcelona), con “El crucifijo y el baile. El trasvase de sacralidad entre el trono y la comunidad política en la familia real carlista, 1868-1876”, ha querido dar cuenta de los éxitos y fracasos de los procesos de legitimación del pretendiente Carlos VII y de la familia proscrita, en unas condiciones históricas distintas una vez consolidados los estados liberales. Para ello ha centrado su mirada en los discursos de poder que circulaban a través de los dispositivos, en su sentido foucaultiano, que organizaban la cosmovisión carlista. Dispositivos mayores como el espacio cortesano carlista, al cual se dedica un apartado específico, del besamanos y las audiencias, el ejercicio del poder en las partidas y batallones, al lado de otros no menos relevantes como los círculos de los casinos, las juntas conspirativas y electorales o las prácticas de la violencia. Procesos capaces de crear distintos sujetos políticos que leían y condicionaban de manera desigual el ejercicio del poder: desde el viejo veterano quejoso del oportunismo de los neo-católicos, al voluntario imberbe, el muñidor de opiniones o el hojalatero. Para poder contrastar la efigie de rey virtuoso y su contraimagen de rey frívolo, el autor ha procedido a examinar la fabricación de la imagen del rey liberador de la Europa católica, paternal y caballeroso, el rey “ungido” en Loyola, y su correlato desacralizado de rey cortesano, alejado del calor familiar de su abnegada esposa, amigo de fiestas y bailes. Esas fisuras en el discurso de poder real, acrecentadas por los conflictos de gestión en su secretaría o por los choques de jurisdicción con su vicario general castrense, llevarían a poner en tela de juicio el carácter virtuoso y sacro del poder real, contribuyendo a quebrar elementos esenciales de su legitimidad;

en un ambiente, y esto es lo relevante, en el cual la monarquía española había comenzado a compartir sacralidad con otros agentes, con el Estado, la Nación y, en menor medida, las comunidades forales. En este sentido, queda abierto el problema de vislumbrar el alcance que pudo tener esa crisis de sacralidad, cuando el mismo don Carlos había contribuído a producir y comunicar legitimidad a esas otras instituciones.

En España, la monarquía –fuera absolutista, liberal o carlista–, se esforzó de continuo por refundar su carácter sacro. El fracaso de ese “régimen de virtud” pudo tener consecuencias imprevisibles. No existe una especie de “depósito de sacralización”, con sus vasos comunicantes en situación de relativo equilibrio, que trasvase lo sagrado –caracterizado por ser un tipo de poder incuestionable–, de un sitio a otro, del Rey al Estado o a la Nación. Sin embargo, el continuado fracaso de esos nuevos proyectos de sacralización real tal vez pudo coadyuvar a que sectores de las élites dirigentes confiaran crecientemente al Estado-nación el depósito de unanimidades irrefutables.

LLUÍS FERRAN TOLEDANO GONZÁLEZ
Universitat Autònoma de Barcelona